L'AMI DU CLERGÉ

REVUE

DE TOUTES LES QUESTIONS ECCLÉSIASTIQUES

VINGT-QUATRIÈME ANNÉE (3e série)

L'AMI DU CLERGÉ

REVUE

DE TOUTES LES QUESTIONS ECCLÉSIASTIQUES

DOGME — MORALE — LITURGIE — DROIT CANON — ÉCRITURE SAINTE
PATROLOGIE — HISTOIRE SACRÉE

TOME VINGT-QUATRIÈME

(Janvier à Décembre 1902)

205
A 516 a
v. 24

EX LIBRIS PROVINCIAE
PRO STUDIO THEOL.
S.S. CORDIS JESU.

LANGRES
Maison Saint-Pierre, rue Tassel

MDCCCCII

24e ANNÉE (3e SÉRIE) No 1 9460 2 JANVIER 1902

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

Directeur et Rédacteur en chef : F. PERRIOT

ANCIEN SUPÉRIEUR DU GRAND SÉMINAIRE DE LANGRES

L'abonnement pour tout l'Univers est de 15 francs avec le Supplément : L'Ami du Clergé Paroissial ; *de 10 francs sans le Supplément.*

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'*Ami du Clergé*, Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (Hte-Marne).

CAUSERIES AVEC UN JEUNE CURÉ

XCV

LES ŒUVRES (*suite*)

VI. — *Œuvres de préservation morale* (suite) : *l'Apostolat des femmes.*

Sommaire. — Art. I. Motifs pour travailler a la sanctification des femmes. — I. *La femme chrétienne et son rôle dans l'Eglise et l'histoire.* — Réhabilitation par N.-S. — Les compagnes de Marie. — Les *évangélistes des Evangélistes.* — Les femmes chrétiennes : dans les premiers siècles de l'Eglise ; — au moyen âge ; — à l'époque moderne. — II. *La femme chrétienne au foyer domestique :* — saints qui ont eu une sainte mère. — Influence de la mère chrétienne : pour la première éducation de l'enfant ; — la bonne tenue à l'église ; — la persévérance des jeunes gens ; — la conversion du mari ; — l'évangélisation de la paroisse. — III. *La femme chrétienne et la vie sociale.* — Appréciation de M. de Cormenin.

Art. II. Moyens d'apostolat. — I. *Moyens individuels.* — 1° Il faut retenir les femmes par la bonté : — avis précieux de M. Dieulin sur ce sujet. — 2° Il faut les faire avancer dans la vertu par une sage direction. — Ce que l'on entend par direction ; — utilité pour tout le monde ; — nécessité pour les femmes d'une direction : — éclairée, — méthodique, — prudente, — ferme. — 3° Il faut aller jusqu'aux pécheresses elles-mêmes. — Avis de M. Dieulin à ce sujet. — II. *L'Association des Mères chrétiennes.* — 1° Sans confrérie : — possible partout ; — manière de l'organiser. — 2° Avec confrérie : — Origine à Lille. — L'Archiconfrérie de N.-D. de Sion, à Paris : — extraits de ses statuts. — Erection d'une confrérie locale, — agrégation. — Personnes à admettre : — il faut se montrer assez large pour les admissions, et ne pas se restreindre aux personnes parfaites. — Les réunions sont nécessaires chaque mois ; — on peut prendre une réunion ordinaire du dimanche et n'y admettre que les femmes. — Recommandations et prières. — Sermon spécial : — les sermons faits pour tout le monde touchent peu. — Il y a une foule de sujets se rapportant aux mères chrétiennes. — Livres à consulter pour s'aider dans ces instructions.

Nous dirons les motifs qui doivent nous décider à susciter des femmes chrétiennes et les moyens à employer pour y parvenir.

Art. Ier. — Motifs pour travailler à la sanctification des femmes

§ 1er. — *La femme chrétienne et son rôle dans l'Eglise et l'histoire.*

L'Ecriture Sainte nous apprend que la chute de la femme a été plus profonde que celle de l'homme ; elle avait assumé sur sa tête plus d'anathèmes et de souffrances. Notre-Seigneur l'a réhabilitée ; et si la reconnaissance doit être proportionnée au bienfait, la femme chrétienne, sans contredit, a d'immenses actions de grâces à rendre.

Depuis l'établissement de l'Eglise, deux voies se sont ouvertes devant la femme : la voie de Marie et la voie d'Eve. Entre ces deux voies, il n'y a pas de milieu : la femme descend la pente fatale de l'ignominie, ou bien elle s'élève jusqu'aux plus hauts sommets de la perfection ; elle répand autour d'elle des influences pernicieuses, ou bien elle propage le bien par l'ascendant de ses vertus.

Pour appuyer cette dernière assertion, il suffit de rappeler les femmes de l'Evangile, premières compagnes de Marie. Elles composent le noyau sacré d'un apostolat intime ; elles sont les coopératrices actives de l'œuvre de la rédemption. Un docteur de l'Eglise ne craint pas de leur décerner le titre d'*évangélistes des Evangélistes ;* puisque, en effet, ces femmes intrépides et généreuses, groupées autour de Marie au pied de la croix, ont eu l'ineffable privilège d'annoncer la résurrection du Christ aux apôtres et à saint Pierre lui-même.

Ce noyau de saintes femmes existe toujours dans l'Eglise ; elles conservent en dépôt, à l'instar de Marie, les semences de la piété chrétienne ; elles rivalisent de magnanimité avec les martyrs, de zèle avec les apôtres, d'abnégation avec les anachorètes, de charité avec les anges. Sans doute leur ministère ne s'exerce pas dans la vie publique ; il est caché, il est mystérieux, mais il est incessant, et à la longue son action pénétrante triomphe de toutes les résistances.

L'histoire atteste cette vérité : « Il y a une femme au fond de tous les événements », disait Joseph de Maistre. Et pour ne citer que des noms connus, je vous rappellerai la mission de sainte Hélène, qui relève les murs de Jérusalem et communique

les ardeurs de sa foi à Constantin. Sur le champ de bataille de Tolbiac, Clovis invoque le Dieu de Clotilde : ce fut le signal des conquêtes du christianisme dans les Gaules et de la conversion de la nation franque. Presque en même temps, une autre femme, Monique, enfante, par ses larmes et ses prières, saint Augustin, le grand oracle de la théologie. Aux sombres jours de l'Eglise, on voit apparaître la douce figure de Geneviève, ange visible, qui par le seul ascendant de sa vertu arrête Attila aux portes de Paris et disperse l'armée des barbares. On connaît la mission de la grande comtesse Mathilde : c'est elle qui élargit le domaine temporel que la Providence voulut constituer au Vicaire de Jésus-Christ ; son activité illumine tout le pontificat de saint Grégoire VII. Blanche de Castille, la mère de saint Louis, unit dans son cœur le génie politique aux plus tendres sollicitudes maternelles. Jeanne d'Arc, humble bergère, sauve miraculeusement la France. Isabelle d'Espagne, la reine catholique par excellence, préside à la découverte du Nouveau Monde.

Même dans le cloître, la femme a une influence sur le monde. Les rois, les pontifes, les princes de la science ne dédaignaient pas autrefois de recourir aux Catherine, aux Hildegarde, aux Elisabeth, pour en obtenir des conseils. Sainte Thérèse devient un flambeau pour ceux-là mêmes qui sont chargés d'éclairer le monde. Sainte Chantal donne aux femmes de son siècle l'exemple de la perfection la plus éminente. Une autre mère, la B. Acarie, laisse à son tour des traces lumineuses dans les diverses conditions qui peuvent atteindre la femme chrétienne. Louise Marillac est la coopératrice de saint Vincent de Paul ; l'élan qu'elle a donné à la charité ne s'est jamais ralenti, et les œuvres qu'elle a inaugurées s'épanouissent encore de nos jours avec une intarissable fécondité.

Combien d'autres femmes, ignorées sur la terre, mais bien connues de Dieu, se rattachent à cette chaîne vivante qui remonte à Marie ! C'est une remarque justifiée par l'histoire que tous les hommes appelés à diriger le mouvement du monde ont eu pour auxiliaire quelque femme d'élite. Rien de grand dans le cours des siècles ne s'est jamais fait sans leur coopération.

Dieu leur a donné l'instinct du dévouement et l'intelligence de la charité : deux vertus sublimes que le souffle de l'Evangile a fait éclore dans les femmes évangéliques, et qui se retrouvent à l'origine de toutes les grandes œuvres de l'Eglise [1].

§ 2. — *La femme chrétienne au foyer domestique et dans la paroisse*

La mère a un rôle prédominant dans la première éducation de l'enfant. « Tout ce que je suis, disait saint Augustin, je le dois à ma mère ; elle ne m'a pas seulement enfanté à la vie corporelle, elle m'a transmis la vie de l'âme. » Un autre docteur de l'Eglise, saint Bernard, témoigne qu'au milieu des séductions du monde et des illusions qui troublaient sa conscience, une seule pensée le préservait des entraînements : c'était la pensée de sa mère. Saint Grégoire de Nazianze se plaisait aussi à rappeler les leçons maternelles et les exemples d'édification qui l'avaient touché dès son âge le plus tendre. Saint Athanase avait une mère qui le consacra à Dieu au jour même de sa naissance : « Je veux, dit-elle, faire de mon unique enfant un homme de Dieu ! » Elle lui inspira de bonne heure un amour si délicat pour Jésus-Christ, qu'elle vit se réaliser ses plus chères espérances. Saint Basile, ce prodige de science et de sainteté, parle également avec une fierté toute chrétienne des grâces dont il était redevable à sa mère, et il reconnaît hautement ce don inappréciable comme un des plus grands bienfaits de Dieu. Saint Grégoire de Nysse ne tarit pas quand il célèbre sa mère ; il s'en fait l'historien et le panégyriste. Saint Jean Chrysostome était le fils unique d'une jeune mère restée veuve à l'âge de vingt ans. Cette femme chrétienne dédaigna pour son fils, comme pour elle-même, la gloire du monde et l'engagea dans la voie qui devait immortaliser son nom. Enfin saint Grégoire le Grand rend un hommage magnifique à sainte Sylva, sa mère, à ce point que devenu pape il la fit peindre assise à côté de lui dans l'attitude de la contemplation.

La conclusion qui ressort de tous ces faits et de beaucoup d'autres que nous taisons, c'est que c'est la mère qui forme les caractères, parce que son influence atteint les cordes intimes de l'âme et leur communique une impulsion qui retentit jusqu'au dernier soupir.

Si donc nous voulons avoir des enfants chrétiens, il faut des mères chrétiennes. C'est bien au foyer de la famille que se fait l'apprentissage de la vie chrétienne paroissiale. Et qui est la maîtresse de cet apprentissage, sinon la mère ? Sachons donc nous servir d'elle. Lorsqu'on nous présente un enfant pour une première confession ou un premier catéchisme, nous voudrions trouver son âme déjà ensemencée ; nous voudrions y découvrir déjà l'empreinte des premières notions et des premiers sentiments de la vie chrétienne. Et qui donc est la semeuse, sinon la mère, quand elle a appris de nous son devoir de mère chrétienne ?

En face de ces enfants turbulents qui s'agitent sur leurs bancs, aux offices du dimanche, troublant tout, empêchant tout recueillement, sans que nous puissions y remédier par une surveillance efficace, il n'y a qu'une seule ressource : l'influence de la mère qui grave dans leur cœur le respect du saint lieu, la foi en la présence de Dieu et la piété dans la prière.

Et quand l'enfant a fait place à l'adolescent, si nous voulons grouper les jeunes gens pour la persévérance dans le bien et pour la propagande du zèle, la chose est facile si nous avons à notre portée des mères vraiment chrétiennes, disposées à

[1] Théodore Ratisbonne, *Nouveau Manuel des Mères chrétiennes*, p. 12.

représenter nos idées et à seconder auprès de ses enfants notre action sacerdotale. C'est donc un devoir pour nous de les préparer.

Au foyer conjugal, auprès de son mari toujours affairé, cette femme n'est-elle pas l'ange gardien qui garde ou réveille la foi ? N'est-ce pas elle qui a reçu de Dieu le pouvoir de résoudre, par son action bienfaisante sur son mari, une bonne partie des questions ardues qui éloignent les hommes de l'Eglise ? Pour y arriver, il faut qu'elle soit préparée à cette mission par l'action du prêtre, qui lui fait connaître ses devoirs et l'aide à les remplir.

Enfin, hors du foyer de la famille, dans le domaine de la paroisse entière, c'est dans les rangs des mères et des femmes chrétiennes que nous trouverons nos auxiliaires les plus dévoués pour la conservation des bonnes mœurs, pour la lutte contre les foyers de corruption, pour la pratique des œuvres charitables et pour le développement de la vie paroissiale sous toutes ses formes.

§ 3. — *La femme chrétienne et la vie sociale.*

Je n'oserais pas de moi-même vous décrire l'influence qu'une femme chrétienne peut avoir sur la société, et je cède la parole à un publiciste célèbre, qui connaissait bien le temps où il vivait, il y a cinquante ans :

Il n'y a, dit M. de Cormenin, que la moitié de la société officielle de perdue. L'autre moitié ne l'est pas. Dieu, dans sa prévoyante sagesse, a voulu que ce qui périssait par l'homme se sauvât par la femme. Les femmes ont retenu cette virilité de l'âme qui n'a point de sexe, et que les hommes ont perdue dans les débauches du doute et de la matière. Les femmes ont pris sur leurs maris cette sorte d'empire que les esprits fermes prennent toujours sur les esprits faibles. Les femmes enseignent à leurs jeunes fils ces leçons divines de morale et de religion que les collèges universitaires ou quasi-universitaires ne peuvent pas tout à fait leur désapprendre ; les femmes ne peuvent pas ne pas croire, parce qu'elles ont besoin de forces pour elles-mêmes et pour les autres.

L'homme officiel, absorbé par le continuel et violent amour de soi, ne connaît pas le peuple, ne l'étudie pas, ne le visite pas, ne l'aide pas, ne le sert pas, ne le porte pas dans son cœur, ne l'a pas même sur ses lèvres.

Mais la femme touche par tous les points au peuple, à ses vieillards sur le grabat, à ses épouses en couches, à ses jeunes filles, à ses petits enfants, à ses misères, à sa faim, à ses blessures, à son désespoir, à son âme. Elle y touche par le travail qu'elle lui procure, par l'éducation qu'elle lui donne, par les plaies de son corps qu'elle panse, par les vêtements dont elle le couvre, par l'argent qu'elle met dans sa main sans qu'il s'en aperçoive, par sa parole de femme, la plus douce que le pauvre puisse entendre, par cette tendresse maternelle, inquiète, inventive, dévouée, prodigue, que la religion seule inspire et qui cache dans le sein de Dieu le secret de sa récompense.

Oui, la charité, la sublime charité que l'homme ne pratique pas, entretient continuellement chez les femmes la source vive de leur foi.

Que la femme laisse donc à l'homme l'or, le pouvoir, l'agiotage et le sophisme ! Qu'elle garde pour elle le gouvernement moral des esprits, ce gouvernement qui est le signe le plus manifeste des créatures que Dieu a faites à son image ! Les hommes officiels ont abdiqué le commandement de leur espèce. C'est à la femme à le reprendre et à l'exercer dans le sein du foyer domestique, avec la sainte autorité d'une épouse et d'une mère.

Si j'avais un souhait à former, je voudrais que les femmes du monde lussent et relussent ce que j'écris ici, car les hommes du monde ne me comprendront pas ; mais les femmes chrétiennes me comprendront, les femmes chrétiennes confirmeront mon témoignage, lorsque je dirai que la Providence les a suscitées pour sauver la société.

Les femmes, qu'elles s'en souviennent, répondront devant cette société, elles répondront devant Dieu, de l'éducation première de leurs fils et de l'éducation plénière de leurs filles.

Oh ! que ne puis-je avoir, en m'adressant à leur raison, cette force victorieuse de la logique qui triomphe dans les luttes de l'idée ! Que ne puis-je avoir, en m'adressant à leur cœur, cette grâce qui persuade et qui coule des lèvres de l'éloquence !

On a fait, on fait encore des efforts inouïs pour corrompre la moralité de la famille. On a dissous l'homme, on veut dissoudre la femme. La femme a résisté, elle résistera. Elle s'adossera à la religion, dans ce monde officiel qui s'ébranle et qui craque de toutes parts, et elle restera debout, pour les relever au milieu de nos ruines.

— C'est palpitant d'actualité : on croirait cette page écrite d'hier à l'adresse de notre société moderne qui emploie toute son énergie à déchristianiser la femme pour corrompre plus facilement la famille.

— La conclusion logique, inéluctable, c'est que nous devons travailler à garder les femmes chrétiennes que nous avons et à en augmenter le nombre, puisque le salut de la famille, de la paroisse et de la société y est intéressé à un si haut degré.

— Mais les moyens de lutter contre la propagande mauvaise et contre des ennemis si bien organisés !

Art. II. — Moyens d'apostolat pour la persévérance des femmes

— Il en est d'*individuels*, et il y a l'*Association des Mères chrétiennes*.

§ 1er. — *Moyens individuels.*

I. Il faut les retenir par la bonté.

Voici les très sages considérations que fait M. Dieulin :

Au milieu du grand naufrage qui menace d'engloutir les derniers débris des croyances et des mœurs, elles peuvent tout sauver encore ; peut-être même n'y a-t-il plus aujourd'hui pour la société chrétienne d'autre ancre de salut. On ne saurait en tout cas disconvenir que dans la position présente du catholicisme en France, elles ne soient comme le seul lien qui rattache les familles à la foi, apostasiée de fait par la majorité des hommes.

Or, supposons que le clergé commette l'énorme faute de décourager les femmes par trop de rigueur sur certains points, celles-ci échapperont insensiblement à son action religieuse ; alors on verra bientôt disparaître toute pratique du christianisme, et s'abîmer du même coup, dans le gouffre de l'athéisme, morale et civilisation. Ainsi plus même de baptême, plus de première communion : le mal sera irrémédiablement consommé.

En conséquence, aujourd'hui plus que jamais, on poussera jusqu'à ses dernières limites la condescendance envers les épouses et les mères ; on autorisera toutes les concessions, toutes les complaisances jugées

nécessaires au maintien de la paix et de la bonne harmonie entre les époux, si néanmoins elles ne sont pas désavouées par la conscience. N'est-ce pas justice de prendre en considération le déplorable assujettissement auquel sont réduites tant de femmes, victimes innocentes des brutales exigences d'un mari qui n'entend souffrir aucun frein aux caprices déréglés de ses passions? Pourvu que, constamment passive, elle abjure, dans la sincérité de son cœur, toute complicité directe et criminelle, elle a, auprès du directeur de son âme, un droit rigoureux à l'indulgence.

Qu'on se garde bien toutefois de voir dans ces conseils la sanction d'un relâchement coupable qui tendrait à absoudre le libertinage des mœurs ou la profanation volontaire et calculée des saintes lois du mariage. Capituler alors avec le double et impérieux devoir de la nature et de la religion, ce serait trahir une mission sacrée, et risquer avec le sien propre, le salut des âmes qu'on doit diriger en guide fidèle et sûr dans la voie droite qui mène au ciel [1].

II. Il faut les faire avancer dans la vertu par une sage direction. — Qu'est-ce que la direction ? Ce n'est pas la confession. Celle-ci est une accusation des fautes, et la direction peut les tenir de côté. Diriger, ce n'est pas non plus seulement travailler à la conversion d'une âme : la conversion est le retour à Dieu, et ce retour n'est que le point de départ de la direction.

Diriger, en général, c'est cultiver, c'est perfectionner une âme. La confession a pour objet les actes ; la direction a pour objet les habitudes ou dispositions desquelles les actes procèdent ; elle s'efforce de détruire dans une âme les habitudes mauvaises, vices, défauts, etc., et elle s'attache à développer les habitudes bonnes et surnaturelles, ou vertus. Détruire les vices et développer les vertus, et par là accroître l'activité surnaturelle d'une âme, tel est l'objet de la direction, prise dans son sens propre.

Ainsi comprise, la direction est le besoin de tous, et non pas seulement d'une classe de personnes. Enfants, jeunes gens, jeunes personnes, pères et mères de famille, tous en ont besoin. En toute âme nous découvrons, au delà de la grâce réconciliatrice du sacrement de pénitence, de mauvaises habitudes à détruire et de bonnes à semer et à développer. Aussi avons-nous étudié longuement la direction sous ce point de vue dans nos *Causeries* LVIII-LXI, et nous n'y reviendrons pas aujourd'hui.

Mais le salut de la famille et de la société exigeant des femmes chrétiennes d'une énergie indomptable et d'une foi à transporter les montagnes, c'est par la direction spirituelle que nous les formerons telles.

Les auteurs qui ont approfondi ce sujet veulent une direction éclairée, méthodique, prudente et ferme.

1° *Eclairée*. — Puisque la direction est une école de progrès, il faut que nous y soyons maîtres ; il nous faut la connaissance des vertus que nous devons aider à acquérir, des passions que nous devons aider à modérer, des vices et défauts que nous devons aider à détruire. Il nous faut la connaissance des moyens à employer ; non pas une connaissance quelconque, mais une connaissance qui résulte d'une étude sérieuse, de lectures attentives, de méditations fréquentes sur les vertus des mères chrétiennes.

2° *Méthodique*. — La culture d'une âme a ses lois : on ne peut pas lui proposer tout à la fois. Il faut que le directeur suive une âme comme un maître suit son disciple, à qui il gradue son enseignement, comme une mère suit son enfant dont elle fait l'éducation, dont elle forme les facultés.

3° *Prudente*. — La direction prudente propose plus qu'elle n'impose ; elle prévient les illusions, prévoit les dangers, ne demande que ce qui est opportun.

4° *Ferme*. — Il faut cependant faire avancer les âmes dans la voie que l'on reconnaît être la leur, et c'est la fermeté seule qui triomphe de la paresse ou de l'insouciance.

III. Il faut que le zèle aille jusqu'aux pécheresses elles-mêmes. — Voici ce que dit encore M. Dieulin :

Un curé charitable et miséricordieux se gardera bien de repousser impitoyablement ces pauvres filles qui sont devenues mères sans en avoir le droit. Leur sort, hélas ! est déjà tant à plaindre ! Tout le monde s'acharne à leur jeter la pierre ; et toutefois, il y a eu souvent de leur part plutôt faiblesse et fragilité, que perversion ou débauche. Les vrais et les grands coupables sont les infâmes suborneurs qui ont attenté à leur vertu, et les ont rendues victimes de leur lubricité. Le point important pour la direction, c'est de prévenir les rechutes. Le curé s'attachera donc principalement à leur bien faire comprendre que les hommes n'accordent jamais leur estime aux femmes faibles dont ils ont trompé la confiance ; il les soutiendra et les encouragera dans le bien par ses avis paternels, et leur témoignera toujours une compatissante bonté. C'est ainsi qu'il apaisera leur désespoir et les fera rentrer dans la voie du salut. Qu'arriverait-il si un pasteur ou une famille persistait à repousser ces infortunées créatures ? Elles iraient cacher et ensevelir leur honte dans nos villes populeuses, ces vastes cloaques d'immoralité ; et là on les ramasserait sur le pavé des rues pour les jeter dans des maisons de prostitution.

§ 2. — *L'Association des Mères chrétiennes.*

I. L'association sans la confrérie. — Posons d'abord ce principe : « Une œuvre de mères chrétiennes est nécessaire partout ; elle n'est entièrement impossible nulle part. »

Sans doute, elle n'est pas possible partout et toujours sous une forme unique et parfaitement achevée ; mais partout et toujours on peut la créer sous une forme appropriée et lui faire une place dans l'organisation de l'apostolat paroissial.

Elle peut exister d'abord sous forme de simple réunion périodique, autant que possible mensuelle, sans qu'il s'agisse d'établir aucun lien d'association proprement dite entre les personnes qui fréquentent cette réunion. Là où il n'est pas possible de faire autre chose, faisons au moins cela.

[1] Dieulin, *Le bon curé*, t. I, p. 398.

N'est-ce pas du reste l'essentiel ? Comme pasteurs, nous avons des instructions et des avis spéciaux à distribuer aux mères de famille, et c'est déjà faire une chose très importante que de réussir à les réunir en auditoire spécial, à part de tout autre groupement. Une réunion de ce genre n'aura pas fonctionné longtemps sans que le lien d'une association s'établisse comme de lui-même.

Ces réunions mensuelles se couronnent avantageusement par une fête annuelle des mères chrétiennes, fête qu'il faut toujours célébrer et célébrer avec le plus de solennité possible. On peut choisir le dimanche qui suit la sainte Anne, ou s'en tenir aux règlements habituels de l'archiconfrérie des Mères chrétiennes.

Qui empêche que, même étant donnée cette forme incomplète, on propose à celles qui fréquentent les réunions mensuelles, les exercices d'une petite retraite de trois jours chaque année [1] ?

II. L'ASSOCIATION ÉRIGÉE EN CONFRÉRIE DES MÈRES CHRÉTIENNES. — I. Si l'on veut établir l'œuvre en association ou confrérie proprement dite, le curé de la paroisse doit rédiger un règlement particulier, qu'il envoie à son évêque avec une demande d'érection de confrérie et d'approbation des statuts.

Pour vous aider dans cette rédaction, je vais vous donner quelques renseignements historiques sur cette confrérie, avec un aperçu des statuts approuvés pour celle de Paris.

L'association des *Mères chrétiennes* a été fondée à Lille en 1849, dans la chapelle des Religieuses de Notre-Dame de la Treille, rue d'Angleterre, 26. La confrérie de Lille a été agrégée par le T. R. P. Général de la Compagnie de Jésus à la congrégation *Prima primaria* de Rome sous le titre de Notre-Dame des Sept-Douleurs [2].

Une confrérie des *Mères chrétiennes* érigée à Paris dans la chapelle de Notre-Dame de Sion, rue Notre-Dame des Champs, 61, a été élevée à la dignité d'archiconfrérie, le 11 mars 1856, avec la faculté d'agréger toutes les autres associations ayant le même nom et le même but, soit hors de Paris, soit dans les autres diocèses.

Bien que chaque confrérie associée puisse avoir son règlement propre, voici comme exemple le règlement approuvé pour l'archiconfrérie de Paris :

I. Le but de l'archiconfrérie est de multiplier les grâces que réclament les mères chrétiennes. A cet effet, les cœurs de ces mères, unies au Cœur immaculé de Marie, mettent en commun leurs vœux, leurs sollicitudes, leurs prières, pour attirer sur leurs enfants et sur leurs familles les bénédictions d'en haut.

II. Le siège de l'archiconfrérie est fixé à Paris...

III. Les exercices de l'archiconfrérie ont lieu au moins une fois par mois aux jours de fête auxquels le Souverain Pontife a attaché des indulgences plénières. Ils consistent à assister au saint sacrifice célébré aux intentions des mères chrétiennes. Une instruction est donnée pendant ou après la messe. A chacune de ces réunions, on recommande aux prières publiques les intentions qui auront été spécialement exprimées ; et ces recommandations sont suivies d'un *Pater* et d'un *Ave*.

IV. Les conditions d'admission et de participation aux avantages de l'archiconfrérie sont les suivantes :

1° Inscrire les noms de baptême et de famille, ainsi que la demeure, sur les registres des mères chrétiennes.

2° Dire chaque jour la prière et les invocations marquées plus bas.

3° Faire chaque mois, autant que possible, une communion aux intentions de toutes les mères associées ; et, en cas d'empêchement, assister à la sainte messe et faire la communion spirituelle.

4° Assister, quand on le peut, aux réunions mensuelles de la confrérie.

V. Chaque associée est invitée à contribuer par une offrande volontaire, le jour de son admission, aux frais de l'archiconfrérie, savoir : les offices qui sont célébrés aux intentions des mères chrétiennes, l'ornement de l'autel, les frais d'impression et de secrétariat.

VI. Une retraite spéciale sera donnée aux mères chrétiennes, tous les ans, au siège de l'archiconfrérie. La retraite sera suivie d'une assemblée générale, où se fera la lecture du Rapport annuel et la nomination des membres du conseil.

VII. Les associées recevront un billet d'admission signé par le directeur.

Ce billet contiendra, avec le Bref d'indulgences, la prière et les invocations suivantes...

VIII. Les personnes qui habitent un diocèse où l'archiconfrérie n'est pas canoniquement établie peuvent se faire inscrire à Paris, afin de participer aux prières et aux œuvres des mères chrétiennes.

IX. La direction de l'archiconfrérie se compose d'un prêtre directeur et d'un conseil des mères chrétiennes... Le directeur peut se faire représenter par un sous-directeur.

X. Le conseil général, présidé par le directeur ou le sous-directeur, se compose d'une présidente, de deux vice-présidentes, d'une trésorière et de plusieurs conseillères. Ces dames sont désignées, tous les ans, par le Père directeur.

XI. La présidente est chargée de la convocation du conseil et des assemblées. Elle tient note des grâces que la divine bonté daigne accorder aux prières de l'archiconfrérie. Elle recevra, à cet effet, toutes les indications édifiantes que les mères chrétiennes voudront bien lui donner, afin d'en faire l'objet de son rapport annuel.

XII. Les demandes d'agrégation devront être accompagnées d'une ordonnance épiscopale autorisant l'érection de la confrérie, et d'une copie du règlement local approuvé par l'Ordinaire. Ces pièces seront adressées au siège de l'archiconfrérie à Paris. Le diplôme d'agrégation sera exposé dans la chapelle de chaque confrérie.

II. Pour procurer des indulgences importantes à cette confrérie, il faut la faire agréger à l'archiconfrérie des Mères chrétiennes de Notre-Dame de Sion, à Paris. Voici la marche à suivre pour l'agrégation :

1° Il faut demander à l'avance à l'évêque diocésain des lettres dans lesquelles il permet l'agrégation en y mentionnant le but de la confrérie et les exercices qu'elle se propose de faire. Ces pièces sont signées de l'évêque lui-même, et non pas du vicaire général [1].

[1] Œuvre des Campagnes, *Documents*, n. 103.
[2] *Action catholique*, août 1901.

[1] Tachy, *Les confréries*, 2e édit., n. 128.

2° Les pièces ainsi préparées sont adressées à l'archiconfrérie des Mères chrétiennes avec une offrande de cinq francs, en échange d'un diplôme d'agrégation qu'on soumet au visa de l'évêque et qu'on expose dans la chapelle choisie pour les réunions.

3° Les associées sont inscrites au registre particulier et peuvent désormais gagner les indulgences accordées par le Souverain Pontife.

— III. Quelles personnes faut-il incrire dans la confrérie ?

— On conseille d'accepter toutes les femmes mariées de la paroisse, ou qui l'ont été, abstraction faite de toute catégorie et de toute condition. Dans les grands centres de population, un classement peut être quelquefois nécessaire, à raison de l'impossibilité absolue d'appliquer à toutes un seul et même règlement; mais à la campagne il n'en est pas de même, et c'est pour la campagne surtout que nous parlons.

J'entends également par *mères chrétiennes* toutes les mères qui sont réellement chrétiennes, pratiquantes et ferventes, et celles qui le sont à un moindre degré, même celles qui n'ayant pas suffisamment conscience de leurs devoirs religieux, et désireuses d'accomplir honnêtement et chrétiennement leur devoir maternel, se présentent pour entrer dans l'association afin de profiter des bons avis qui s'y distribuent et des bons exemples qui s'y donnent.

L'association est faite pour aider ses membres à devenir plus chrétiennes ; pour leur donner, depuis les premiers éléments de la vie chrétienne, si cela est nécessaire, jusqu'aux notions les plus élevées du progrès surnaturel. Ne vouloir grouper dans l'association qu'une élite déjà affermie dans le bien, et faire ainsi de l'association un moyen de conserver et de sauvegarder une piété et des vertus déjà acquises, plutôt qu'un moyen de les acquérir et de les développer, ce serait restreindre et amoindrir le bienfait de cette association ; ce serait en priver celles qui en ont le plus besoin ; ce serait offrir à quelques-unes la grâce que Dieu a préparée à toutes. Seule une indignité morale peut être une raison valable de refus d'admission.

Il est évident qu'une fois reçues dans l'association, toutes les associées doivent se conformer au règlement dans tout ce qu'il a d'essentiel ; et c'est une raison péremptoire pour ne pas le charger d'obligations que toutes ne pourraient pas porter ; mais pour y entrer il semble juste qu'on n'exige rien d'autre que des conditions correctes de vie et d'état, et l'honnêteté de la conduite.

— IV. Il faut trouver un moment pour les réunions des Mères chrétiennes : où le prendre dans une journée occupée comme le sont nos dimanches ? Chaque curé a les chapelets de la sainte Vierge et du Sacré-Cœur, le catéchisme de persévérance, les vêpres, la prière du soir, etc.

— Prenez périodiquement l'une ou l'autre de ces réunions ; donnez-lui le nom de « réunion des Mères chrétiennes, » faites appel à toutes les bonnes volontés, imposez certaines conditions dont vous serez le juge, donnez une instruction spéciale, toujours courte, claire, simple et pratique, faites les recommandations demandées, priez et faites prier en commun, et vos réunions de mères chrétiennes seront régulières.

V. Les recommandations d'intentions et les prières en commun pour les enfants forment deux points très importants de ces réunions pour y attirer et y retenir les membres. C'est un grand art pour un directeur de savoir les proposer et les provoquer opportunément. Les femmes s'attacheront d'autant plus à leurs réunions et à leur association, qu'elles s'y trouveront davantage chez elles, et qu'elles verront que c'est bien vraiment leurs affaires à elles qu'on y traite.

— Mais je fais entrer dans mes instructions paroissiales tout ce qui regarde les devoirs de la femme chrétienne : à quoi bon les réunir à part ?

— On vous répond que ces instructions données aux femmes dans des sermons généraux produisent beaucoup moins de fruit que celles données à une association. Aujourd'hui, si l'influence de la femme chrétienne s'affaiblit, c'est une conséquence de son isolement et de la connaissance moins claire de ses devoirs. Il faut donc aux femmes de nos jours un enseignement plus spécial de leurs devoirs, un entraînement plus irrésistible à les remplir, celui de l'association. Par suite de leur enrôlement dans l'œuvre des Mères chrétiennes, elles se sentiront grandies à leurs propres yeux, elles saisiront plus vivement leur influence, elles verront plus clairement leurs devoirs, elles éprouveront un désir plus ardent d'y être fidèles ; finalement elles se sentiront entraînées à être ce que Dieu les veut, les auxiliaires dévouées de la religion dans leur famille, dans la paroisse, dans la société tout entière.

Tels sont les résultats des instructions faites à un groupement ; les obtiendrait-on autrement, surtout les obtiendrait-on aussi sûrement, aussi nombreux ? Il est permis d'en douter.

— C'est bientôt fait de tout dire !... Comment intéresser cet auditoire pendant de longues années ? On a bientôt épuisé le sujet.

— Pas si tôt que cela ! Que de devoirs de la vie de famille, de la vie de paroisse, de la vie sociale même se ramènent à la femme chrétienne comme à leur centre ! Que d'événements dont elle est l'âme et la vie ! Par conséquent quel vaste champ à parcourir et à exploiter !

D'ailleurs cette prédication est faite surtout d'avis pratiques qu'il est facile de trouver soi-même suivant les circonstances et les moments de l'année.

Enfin, les livres ne manquent pas pour vous aider. Je vous recommande ceux que j'ai moi-même : le *Nouveau Manuel des Mères chrétiennes*, de Th. Ratisbonne (in-18, 2 f. 50 ; Paris, Poussielgue) ; *Le Directeur des Mères chrétiennes*, du chanoine Toublan (in-12, 3 f. ; Châ-

lons-sur-Marne, imprimerie O'Toole, 3, rue d'Orfeuil) ; *La Femme raisonnable et chrétienne*, du chanoine Rocher (in-12, 3 f. 50 ; Paris, Poussielgue) ; *Apostolat de la femme chrétienne*, par le P. Ferdinand (in-12, 3 f. 50 ; Paris, Bloud) ; *La Famille*, par A. de Margerie (2 vol. in-12, 5 f.; Paris, Téqui) ; *L'éducation maternelle*, de Mgr Pichenot (in-12, 3 f. 50 ; Paris, Retaux) ; *La Mère selon le cœur de Dieu*, du P. Berthier (in-12, 1 f. 50 ; Lyon, Vitte) ; *La vie chrétienne au milieu du monde*, par le princesse de Sayn-Wittgenstein (in-12, 3 f. 50 ; Paris, Dentu).

QUESTIONS
de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Est-il bien vrai que tout ce qui nous arrive, nous arrive pour notre plus grand bien ? Ne peut-on pas supposer le contraire, et soutenir par exemple que ce serait un plus grand bien pour les séminaristes d'être exempts de la caserne ?

R. — Il est très vrai que tout ce qui nous arrive nous arrive *pour* notre plus grand bien, et non pour notre plus grand mal ou notre mal simplement. Mais il faut savoir entendre le sens exact de cet hommage, philosophiquement juste, rendu à la Providence bonne de Dieu Créateur et Rédempteur.

Tout ce qui nous arrive est une expression où il y a des idées différentes à distinguer. Il nous arrive des choses librement voulues par nous, et d'autres que nous subissons comme inévitables.

Dans la première catégorie, nos œuvres moralement bonnes sont évidemment pour notre bien ; nous sommes sous ce rapport, et sous la dépendance de la cause première, les premiers artisans de notre bonheur. Quant à nos péchés, ils nous arrivent aussi par notre fait. Dieu les permet et en les permettant, nous donne malgré tout les grâces suffisantes pour en tirer par le repentir un bien, plus grand peut-être (qui le sait ?) que celui qui nous serait advenu si nous n'avions pas prévariqué. Que si librement nous restons dans le mal, nous sommes les artisans de notre malheur, et dans ce cas il n'est plus vrai de dire que *tout* ce qui nous arrive d'une façon quelconque nous arrive *pour* notre plus grand bien, à moins qu'on ne veuille l'entendre en ce sens que Dieu, en permettant nos fautes, les permet, en ce qui le concerne, *pour* notre bien, et que c'est notre fait, non celui de la Providence, si notre libre arbitre fausse la première intention finale de ses desseins.

Quant à l'autre acception du « tout ce qui nous arrive, » il est incontestable que c'est toujours *pour* notre bien, puisque toujours nous pouvons avec la grâce user des créatures, sanctifier les événements nécessaires, subir les pires nécessités, avec une soumission volontaire très méritoire, éclairée qu'elle est par la foi et vivifiée surnaturellement par les mouvements de l'espérance et de la charité. Les béatitudes sont à la portée de tout le monde. D'où il suit que, à prendre l'ensemble complet de la vie humaine dans le temps et dans l'éternité, dans son mérite présent et dans sa future consommation, la situation forcée faite par les circonstances à un homme quelconque peut toujours tourner à son bien : *Diligentibus Deum omnia cooperantur in bonum*. (Rom., VIII, 28).

Quant à la seconde partie de la formule : *pour notre plus grand bien*, elle demande aussi à être analysée avec quelque soin, pour éviter les erreurs ou au moins les équivoques.

Le plus grand bien ne doit pas être pris ici au sens superlatif absolu. Pas plus pour les individus que pour la création entière, l'optimisme n'est une thèse soutenable. Il faut comprendre simplement « pour notre bien », et c'est déjà très joli. Aller plus loin serait vouloir pénétrer dans les secrets desseins de la prédestination que Dieu ne nous révèle en aucune manière.

Je disais tout à l'heure : qui sait ? Qui sait si le bien total pour un saint Augustin n'est pas plus grand avec le péché que sans le péché, étant données, bien entendu, les suites heureuses de l'expiation ? Qui sait ? Qui sait ? Personne ne peut répondre. D'un côté, il y a grande joie au ciel pour le retour d'une brebis égarée au bercail, grande joie pour la conversion de l'enfant prodigue. Est-ce à dire qu'il vaut mieux pécher que ne pécher point, que la condition de l'enfant resté fidèle auprès de son père est pire que celle du prodigue ? Ce serait d'une triste conséquence en morale. Il y a grande joie au ciel aussi pour la persévérance des justes et à propos de la vie innocente des saintes âmes qui n'ont jamais contristé le cœur du Maître.

Nous ne savons rien au-delà, et il serait au moins téméraire de dire quelque chose de plus. Dieu ne veut point décourager les pauvres pécheurs ; mais il ne veut point non plus décourager ses amis fidèles. Son amour a des épanchements infiniment pénétrants pour les bons qui l'aiment ; sa miséricorde en a aussi pour les méchants qu'il essaie de ramener à lui.

Laissons donc la formule indiscrète du « plus grand bien » où nous ne voyons goutte, et tenons-nous-en à celle-ci qui est juste et parfaitement réconfortante : Tout ce qui nous arrive, nous arrive pour notre bien, sous la condition que notre libre arbitre aidé par la grâce veuille convenablement en user.

On peut faire à cette doctrine une objection tirée de ce que Dieu a dû vouloir avant tout, en bon gouverneur, le bien de l'ensemble, l'harmonie de l'ordre général, et non le bien des particuliers ; et qu'il a pu, qu'il a même dû parfois sacrifier le bien des membres au bien global de la masse humaine, considérée dans sa totalité, au cours de tous les siècles de son existence sur la terre.

C'est juste quant au principe, pas dans la déduction qu'on en tire. Le principe même ne va pas assez loin. C'est pour lui seul, et non pour le bien général de la création, que Dieu a fait et gouverne le monde : *Omnia propter semetipsum operatus est.* Mais la manifestation de sa gloire comporte la manifestation de tous ses attributs, et Dieu n'a pu vouloir édifier la finalité de son œuvre sur le malheur de ses créatures raisonnables, sur le malheur d'aucune.

Il les a toutes voulues heureuses, participantes des infinies beautés et bontés de son Etre. Il répugne, comme une contradiction, qu'il les ait voulu en même temps priver de cette divine diffusion de lui-même, en faisant de leur malheur un moyen contradictoire avec la pensée qui domine son œuvre tout entière depuis le commencement jusqu'à la fin.

Peut-on, dit notre correspondant, supposer que ce serait un plus grand bien pour les séminaristes d'être exempts de la caserne? Plus grand bien, plus grand mal? Qui peut répondre à pareille question, à moins de savoir projeter sur toute la vie présente des séminaristes soldats les lumières de l'éternité? Ce qu'on peut dire à coup sûr, c'est que, humainement, au point de vue des jugements terrestres, la caserne est un mal, mais un mal forcé qui peut tourner à bien pour eux s'ils savent surnaturellement en tirer parti. *Diligentibus Deum* OMNIA *cooperantur in bonum.*

De là à dire que la caserne pour eux est souhaitable, il y a un abîme. C'est déjà joli qu'elle soit chrétiennement utilisable *in bonum*, comme une rage de dents ou une pleurésie, sans qu'on en puisse jamais faire l'objet d'une élection libre de la volonté.

Chaque élu, dans le ciel, après inspection générale de la page du grand livre qui le concerne, doit trouver que sa vie a été excellemment disposée par Dieu, et de ce chef lui en rendre pour l'éternité une action de grâces où ne vient se mêler aucun regret, aucun soupçon du mieux que le bon Maître aurait pu réaliser, avec une bonté un peu plus grande.

Appliquons ceci par anticipation au temps présent et disons que, pour chacun de nous, tout ce qui lui arrive, s'il est parmi les *diligentes Deum*, tourne à son bien, *cooperatur in bonum.*

Reste, malheureusement ou heureusement suivant les cas, une marge considérable pour le jeu de la liberté. Là encore Dieu est toujours prêt à se montrer infiniment bon, et donc à nous aider, tant que nous le voulons bien, à réaliser son intention paternelle, avant tout amoureuse de notre béatitude, et à faire en sorte que tout ce qui nous arrive nous arrive pour notre bien.

Q. — Que pensez-vous de l'obligation pour le ministre de réparer les erreurs commises au détriment non pas de la validité, mais de ce qu'on appelle les accidents du sacrement de pénitence? J'entends parler du cas où le confesseur est *négativement* cause (?) de la non intégrité de la confession.

Titius fait une confession générale que je suppose nécessaire parce qu'il a, v. g., manqué de sincérité dans une confession passée; mais il ne déclare pas, il oublie de dire et le confesseur oublie de lui demander combien de fois depuis lors il a reçu les sacrements de pénitence et d'Eucharistie dans cet état de conscience.

Le confesseur qui le remarque après la confession doit-il vraiment, à la confession suivante, ou même *après plusieurs* confessions dans l'intervalle, revenir sur ce point? Plusieurs auteurs l'estiment. Marc, t. II, n° 1857, 6e édition, dit : « Non tenetur extra confessionem, » mais il ajoute : « Non eam omissionem reparare tenetur, nisi per accidens, *in alia confessione,* ut medicus spiritualis et minister sacramenti. »

Mais me trompé-je en voyant l'opinion contraire dans Bucceroni, vol. II, n° 827? « Talis error non est reparandus extra confessionem, etc. » Ce qui fait croire maintenant que, à la différence de Marc, il juge le confesseur exempt de cette obligation non seulement en dehors de *la* confession, mais bien en dehors de *cette* confession incomplète, et par conséquent exempt de suppléer dans une confession ultérieure, c'est que l'auteur s'explique ainsi :

« Ratio quia si de confessionis integritate agatur, obligatio integritatis confessionis directe afficit pœnitentem, non confessarium, unde licet confessarius teneatur procurare integritatem sacramenti et utilitatem pœnitentis in confessione, ut minister sacramenti et spiritualis medicus, *ad id tamen non amplius tenetur finita confessione.* »

L'examen du texte m'amènerait à croire que ce « licet confessarius, etc... » est une allusion à l'opinion de Marc.

N'est-ce pas dans le même sens qu'il faut entendre S. Liguori cité par Vincent, t. IV, n° 275, 6e édition? « Si confessarius ... negative se habeat non interrogando, tunc non tenetur monere de errore nisi intra tribunal. » Car lui aussi il ajoute : « ... *finito judicio,* cessat in confessario hujusmodi obligatio. » Cette confession achevée, ce jugement rendu, le confesseur n'a plus d'obligation.

Et n'y a-t-il pas à craindre que cette loi pèse un peu lourd sur les âmes, qui obligerait le confesseur à revenir ainsi sur leurs confessions passées?

Est-ce une question discutée, et peut-on librement et sûrement choisir la plus large des deux opinions (s'il y en a deux)?

Si vous vous prononcez en général pour l'existence de l'obligation de réparer, ne peut-on pas, dans le cas présent, estimer que le confesseur connaissant approximativement l'usage que son pénitent fait des sacrements, celui-ci a implicitement déclaré le nombre de ses confessions et communions mal faites, en indiquant la date de la première mauvaise confession?

R. — I. Pour bien juger si le sentiment de Bucceroni et de saint Liguori, relativement à l'obligation du confesseur d'interroger dans une confession suivante un pénitent qu'il a oublié d'interroger suffisamment dans la confession précédente, est en désaccord avec celui de Clément Marc, il importe grandement de savoir quel est le sentiment général et clairement exprimé des autres théologiens, car il est à croire que s'il y a un sentiment général, ni saint Liguori, ni Bucceroni, ni Clément Marc n'ont voulu s'en éloigner.

1. Voici d'abord ce que dit Haine (c. VI, q. 109) : « Si confessarius defecerit circa integritatem tantum, et mere negative seu omissive se habuerit, non interrogando de speciebus et numero mortalium, non tenetur pœnitentem monere extra con-

fessionem, etiamsi culpabiliter interrogare neglexerit; *bene tamen intra confessionem, si redierit.* » Il est difficile d'être plus clair.

2 et 3. Berardi (nº 4988) ex Lugone (XXII, 57-7) : « Conveniunt theologi recentiores cum Lugo quod si totus defectus consisteret in omissione interrogationum cum præjudicio solius integritatis materialis confessionis, non adesset obligatio illum reparandi, *nisi in nova confessione, si pœnitens redeat.* » C'est encore bien clair.

4. Lehmkuhl (nº 470-474) : « Error circa accidentia commissus negative, ex caritate reparandus est, sive culpabiliter sive inculpabiliter commissus est, quanquam pro graviore culpa graviore etiam obligatione secundum caritatis regulas... Inde consequitur longe rarius ejusmodi defectus seu errores corrigi oportere *extra confessionem, ad quam postea idem rediturus esse prævideatur.* » Ce texte nous semble encore bien clair.

5. Génicot (nº 378) : « Quando error nemini nocet, sed tantum efficit ut aliqua lex Dei vel Ecclesiæ, præsertim de materiali integritate confessionis, bona fide negligatur... si iterum pœnitens confitetur apud eumdem confessarium, *is debet defectum præcedentis confessionis supplere*, siquidem in præsenti confessione, tanquam judex, interrogare debet de iis quæ advertit a pœnitente per ignorantiam omitti... » Notons qu'ici, en dehors même de la clarté des expressions, Génicot en donne une raison irréfutable. Dans la nouvelle confession, le pénitent devrait dire ce qu'il a omis en fait de péchés graves dans la confession précédente, il ne le dit pas parce qu'il n'y pense pas ou ne s'y croit pas obligé : le confesseur, qui est tout à la fois juge et ministre du sacrement, doit pourvoir même à l'intégrité matérielle et, en conséquence, aider par ses interrogations le pénitent à dire ce qu'il devrait dire de la confession précédente et ne dirait pas sans cela.

II. Nous nous arrêterons à ces citations, et nous ajouterons seulement qu'en ayant consulté un grand nombre de théologiens nous n'en avons pas trouvé un seul qui ait dit ou qui ait donné clairement à entendre qu'un confesseur, dans une confession subséquente, n'est pas obligé d'interroger le pénitent sur une faute grave qu'il a oublié de dire, ou sur laquelle le confesseur a oublié de l'interroger. — Nous pouvons déjà, il nous semble, conclure *a priori* que tous ces théologiens, disciples de saint Liguori, n'ont ni cru ni voulu se mettre en désaccord avec lui, et que par conséquent le sentiment de saint Liguori à ce sujet et le leur sont le même, et, de plus, que Bucceroni n'aurait jamais voulu non plus se mettre en désaccord avec tous les autres théologiens. — *Cette question n'est donc pas discutée,* et *on ne peut pas librement et sûrement choisir la plus large des deux opinions,* puisqu'il n'y en a vraiment qu'une.

III. Nous avons lu attentivement les textes de Bucceroni et de saint Liguori cités ici, et leur contexte dans ces auteurs-là eux-mêmes, et nous sommes convaincus qu'il est très facile de les concilier avec Clément Marc et les autres auteurs que nous avons cités nous-mêmes, et qu'on ne peut même pas les entendre dans un autre sens. — Ce que dit en effet Bucceroni : « Ad id (i. e. ad complendam confessionem) confessarius non tenetur amplius, finita confessione, » est très vrai dans ce cas-là, car Bucceroni le précise lui-même : « Talis error non est reparandus *extra confessionem,* si confessarius in hoc negative tantum, etsi culpabiliter, se habuerit. » Et il ajoute immédiatement après : « Reparandus est autem *etiam extra confessionem* error si positive pœnitentem in errorem induxerit. » Il ne s'agit donc pour lui que de savoir si le confesseur est tenu de réparer les erreurs dont il est question *extra confessionem.* Quant à la question de savoir si cette erreur doit être réparée dans une confession suivante, Bucceroni simplement ne la traite pas; mais il la suppose traitée d'après le droit commun, qui veut que quand recommencent une nouvelle confession et un nouveau jugement, le confesseur aide le pénitent à dire tout ce qu'il doit dire, quand le pénitent surtout a besoin de cette aide pour faire une confession entière. — Il en est absolument de même de saint Alphonse quand il dit : « Si confessarius negative se habeat non interrogando, tunc non tenetur monere de errore, nisi *intra tribunal* », i. e. non tenetur *extra tribunal,* sed quando pœnitens redibit ad idem tribunal, adhuc tenebitur, cum id erit *intra tribunal.* Et quand il ajoute : « Finito judicio cessat in confessario hujusmodi obligatio, » c'est très vrai pour le moment, puisqu'il n'y est pas tenu *extra judicium ;* mais si une nouvelle confession et un nouveau jugement recommencent, comme ministre et comme juge il est toujours obligé de faire tout ce qui est moralement en son pouvoir pour que cette confession soit entière, et par conséquent pour que le pénitent dise tout ce qu'il est obligé de dire, faute de l'avoir dit dans la confession précédente, et aussi pour que ce nouveau jugement soit ce qu'il doit être et que l'absolution porte *directement* sur tout ce sur quoi elle doit porter.

IV. Afin cependant qu'on ne nous accuse pas d'un rigorisme qui rendrait la confession presque intolérable, et au confesseur et au pénitent, nous devons ajouter :

1º Que le confesseur, n'étant tenu d'interroger que secondairement, *quasi per accidens* et à défaut du pénitent, ne peut y être tenu qu'autant que le demande ce qu'il doit au sacrement ou au pénitent, de sorte qu'à un pénitent qui est dans la bonne foi il ne doit pas adresser des questions qui seraient de nature à lui rendre la confession odieuse ou trop dure, et à lui être plus nuisibles qu'utiles. — Mais dans le cas qui nous est proposé, il nous semble que généralement, sans froisser aucunement le pénitent, le confesseur peut bien, s'il ne les connaît pas, s'enquérir des habitudes du pénitent relatives à la fréquence de ses confes-

sions et de ses communions, et lui dire après, par exemple : « Vous demandez encore pardon à Dieu, n'est-ce pas, de tous vos péchés graves passés en général, et en particulier de toutes vos confessions et communions qui n'ont pas été bien faites ? Du reste, plus vous aurez de regret, plus vous recevrez de grâces par l'absolution. »

2° Que si le confesseur connaissait parfaitement les habitudes de son pénitent, et par là-même approximativement le nombre de ses communions et de ses confessions à peu près aussi bien que celui-ci aurait pu les lui indiquer s'il l'avait interrogé directement sur ce nombre, si ce pénitent s'est accusé de s'être mal confessé à telle époque, et depuis de n'avoir jamais osé dire telle faute et d'avoir toujours communié en cet état, il a implicitement déclaré le nombre des sacrements reçus sacrilègement, et le confesseur ne peut plus être tenu de le réinterroger à ce sujet.

Q. — Le précepte de la communion oblige en cas de mort, c'est clair. Et cependant, pour des hommes d'une indifférence complète, d'une ignorance presque aussi complète, qu'on ne peut guère catéchiser au moment de la mort, qui d'après l'expérience et toutes les probabilités ne pratiqueront pas plus avant qu'après, s'ils reviennent à la santé, n'est-il pas mieux de se contenter de l'absolution et de l'extrême-onction, sans leur parler de l'Eucharistie qu'ils sont si peu aptes à comprendre ? Je parle bien entendu du cas où ils laissent passivement faire au prêtre tout ce qu'il veut, et où l'on a le temps de leur donner les trois sacrements.

R. — Ce cas, qui est très fréquent, présente des difficultés sérieuses ; aussi nous allons d'abord poser des principes certains, et nous tâcherons d'en déduire toutes les conséquences.

I. — 1° Il est absolument certain que de soi le précepte de la communion oblige gravement toute personne à l'article ou en danger sérieux de mort, lorsqu'il lui est moralement possible de la recevoir. Le Concile de Nicée, les plus anciens Conciles particuliers, les décrets des Souverains Pontifes et les écrits des saints Pères en font foi. La raison théologique l'atteste également : la communion dont Notre-Seigneur a fait un devoir strict et rigoureux par ces paroles : « *Nisi manducaveritis carnem Filii hominis et biberitis ejus sanguinem, non habebitis vitam in vobis* », doit être d'obligation surtout lorsqu'elle est réputée la plus nécessaire ; or, peut-il être une nécessité plus grande que celle qui se rencontre aux approches de la mort ?

2° Il est certain que personne ne doit communier sans avoir au moins les dispositions rigoureusement nécessaires, et cela quand même il serait à l'article de la mort, parce que la communion sans les dispositions rigoureusement nécessaires est une communion sacrilège, et la principale de ces dispositions est l'état de grâce. — Il est certain cependant que le confesseur peut permettre la communion, et le prêtre, pour la donner, ne peut exiger de tous les mêmes dispositions, ni chercher à avoir pour tous, par lui-même, la même certitude des bonnes dispositions de celui qui va communier : car plus le précepte est urgent, plus le besoin est grand, moins le sujet a d'intelligence et de connaissance dans les choses de Dieu, moins aussi le prêtre doit être exigeant. Il peut suffire quelquefois qu'il ait seulement une probabilité de dispositions rigoureusement suffisantes, quand surtout il a avec cela la certitude morale que le sujet ne fera pas un sacrilège formel.

3° Il est certain que chez les malades l'absolution sous condition, quand il n'y a pas lieu de la donner absolument, et l'extrême-onction peuvent et doivent être données plus facilement que la sainte communion. — L'*absolution* d'abord, parce qu'elle est plus nécessaire pour le pardon des péchés, et nécessaire aussi pour recevoir les autres sacrements ; ensuite parce qu'elle se donne en secret, sans qu'il y ait aucun scandale à craindre, et qu'elle n'exige pas autant de respect et de dévotion actuelle que la sainte communion ; enfin parce qu'on sauvegarde, autant qu'il est possible, le respect dû au sacrement, en la donnant sous condition, tandis qu'on ne peut pas donner la communion sous condition. Aussi les théologiens sont généralement d'accord pour affirmer qu'on ne doit pas refuser à un malade en danger de mort l'absolution sous condition, à moins de certitude d'indisposition de sa part. — L'*extrême-onction* ensuite, parce qu'elle n'exige ni le même respect, ni la même dévotion, ni les mêmes dispositions que la sainte communion, puisque comme elle est instituée secondairement pour effacer même les péchés mortels avec la simple attrition, on pourrait *quelquefois* la donner à des personnes qu'on saurait être en état de péché mortel ; ensuite parce qu'elle se donne *per modum deprecationis* et peut en vertu de cette prière venant moralement du Christ améliorer les dispositions du malade ; enfin parce que même reçue avec de mauvaises dispositions elle peut revivre si ces dispositions s'améliorent suffisamment, et il n'est pas téméraire de croire pieusement qu'au moment de la mort, même quand ceux qui sont là présents ne peuvent plus s'en apercevoir, Dieu poursuit plus fortement que jamais de ses grâces et de ses instances le pécheur dont le sort éternel est près de se décider, et si celui-ci répondant quelque peu à ces instances divines conçoit seulement l'attrition de ses fautes, il pourra encore être sauvé en vertu de la reviviscence de l'extrême-onction.

II. — Tirons maintenant quelques déductions pratiques. Puisque tous sont obligés par un précepte divin et quasi naturel de communier aux approches de la mort, il s'ensuit rigoureusement que le curé, ayant charge d'âmes, est tenu rigoureusement de faire tout ce qu'il pourra moralement faire pour préparer à recevoir la communion, au moins tous ceux chez qui il a entrée libre, et s'il réussit à les en rendre suffisamment capables, il est obligé de la leur porter.

Au contraire, si malgré tous ses efforts il ne peut obtenir d'eux qu'un assentiment de complaisance

se réduisant équivalemment à ceci : « Puisque vous y tenez tant, je le veux bien pour me débarrasser de vos instances ; après tout, si cela ne me fait pas de bien, cela ne me fera toujours pas de mal », et s'il se rend bien compte qu'ils n'ont certainement pas les dispositions nécessaires et rigoureusement suffisantes, il ne doit pas leur porter le saint viatique.

Si enfin, — et ce cas-là est assez fréquent, — s'il y a doute sérieux sur les dispositions du malade, il faut d'abord voir si on ne peut pas sortir de ce doute. Quand bien même on serait moralement sûr que le malade, s'il revient à la santé, recommencera à vivre comme autrefois, dans une assez grande indifférence religieuse, si on peut l'amener à avoir *hic et nunc* des dispositions qu'on peut croire suffisamment bonnes, il n'y a pas à hésiter, il faut lui donner le saint viatique. — Mais si on reste encore dans un doute sérieux sur les dispositions même présentes, Genicot dit très bien : « Iis qui post vitam scandalosam subito in mortis periculum incidunt non est danda S. Eucharistia, antequam signum satis certum pœnitentiæ dederint. Id enim postulat eminens hujus sacramenti dignitas, etiamsi propter signum valde dubium vel tenuissimam contritionis probabilitatem iisdem dari potuit absolutio conditionata vel extrema unctio. (Ita Lugo, disp. 13, n. 65). » Ajoutons que, de même que, selon la remarque très juste de Lehmkuhl, il y a des cas où le confesseur peut bien donner l'absolution, mais n'y est pas tenu, quand par exemple le plus grand nombre des auteurs tient pour la négative, ainsi il y a des cas où le confesseur pourrait à la rigueur donner le saint viatique, mais n'y serait pas tenu, quand par exemple il y a bien quelque probabilité sérieuse de bonnes dispositions, mais probabilité plus grande de dispositions insuffisantes. Pour notre part, si la probabilité était à peu près égale de part et d'autre, nous inclinerions tout à fait à donner le saint viatique. Mais pour ces cas très douteux il faut s'en remettre entièrement à la prudence et au jugement du confesseur.

Q. — Un prêtre, membre du jury, peut-il déclarer la culpabilité d'un accusé, sachant que sa déclaration sera suivie d'une condamnation à mort nécessairement prononcée d'après la loi ?

Il me semble que dans ce cas, comme dans celui du divorce prononcé par un juge, l'auteur véritable de la mort comme du divorce est la loi même. Le juge ne fait que déclarer l'application des conditions requises par la loi, et à plus forte raison le juré ne fait que déclarer la culpabilité, sans s'occuper de la sanction, même quand il refuserait les circonstances atténuantes.

R. — Laissons de côté le divorce pour ne nous occuper que du jury. La question qui nous est posée vise évidemment *l'irrégularité* qui peut être encourue par un clerc à raison de sa participation à un jugement qui aboutit à une condamnation à mort. « Judicium sanguinis nostris et canonistis dicitur illud, in quo quis apud judices laicos ejus criminis postulatur, quod capitis vel mutilationis pœnam secum trahit. » Cette définition est de d'Annibale. (*Summula theologiæ*, t. I, n. 425).

L'Eglise n'aime pas ces jugements quoique justes ; aussi ceux qui y prennent une part effective sont regardés comme irréguliers *ex defectu lenitatis*. Pour les clercs, le droit le dit expressément[1]. Quant aux laïques, il n'est pas question d'eux dans le droit pour cette irrégularité ; néanmoins les théologiens et les canonistes la leur appliquent et regardent leur opinion comme certaine. Suarez va même jusqu'à la dire *certissima*[2].

Quelles sont les actions qui sont frappées d'irrégularité ? C'est d'abord l'action du juge qui prononce la sentence au nom du pouvoir public et *sponte sua*. Il faut, en effet, que ce soit au nom *du pouvoir public ;* autrement ce serait un homicide. Il faut en outre que ce soit *de plein gré ;* car quand il y a coaction, la peine n'est pas encourue.

Les coopérateurs encourent-ils l'irrégularité ? Le droit n'en parle pas, fait remarquer d'Annibale ; cependant les canonistes répondent par l'affirmative, mais à la condition que les coopérateurs auront agi *sponte sua*, sans y être forcés par la loi. Voilà les principes généraux ; nous allons en faire l'application aux *jurés*.

Les jurés sont-ils *juges* ou *coopérateurs ?* — Nous les regardons comme *juges*. De fait, les jurisconsultes français les mettent sur le même pied que les juges. Ils définissent les *juges* des « magistrats inamovibles chargés de *juger* certaines affaires, » et les jurés une « réunions de citoyens de plus de 30 ans et jouissant de tous leurs droits, désignés conformément à la loi, et qui ont pour mission soit de *juger la culpabilité d'un individu* accusé ou prévenu de certaines infractions (crimes ou délits de presse), soit de statuer sur une indemnité due après une expropriation pour cause d'utilité publique[3]. »

Quelle est d'ailleurs la fonction du juge ? C'est tout d'abord d'établir *la culpabilité* d'un accusé. Pour cela, la loi exige pour les juges ordinaires la présence de deux témoins qui ont vu ou entendu. Ce n'est que quand la culpabilité a été jugée existante que le juge peut appliquer les peines édictées par la loi.

Pour les crimes soumis au jury, la preuve par des témoins qui ont vu et entendu est souvent impossible, et la plupart des crimes resteraient impunis si la loi n'y avait pas pourvu autrement. A la preuve légale ordinaire on a substitué un ensemble de petites preuves dont la réunion arrive à former une certitude morale ; et pour enlever autant que possible toute crainte d'erreur, on a multiplié les personnes chargées d'apprécier ; enfin, comme les juges sont enclins par nature à accepter plus facilement la culpabilité, on leur a substitué des hommes probes et instruits, mais pris en

[1] CC. 5, 9, *Ne cler. vel Mon.*
[2] Suarez, 47, 1, 1.
[3] G. Vallet, *Dictionnaire-manuel de droit usuel*, 1896, art. *Jury*.

dehors du monde judiciaire : voilà les jurés. Ils sont donc substitués aux juges et remplissent exactement le même rôle qu'eux en jugeant de la culpabilité des individus.

Il est vrai que les jurés n'appliquent pas la peine. On peut dire la même chose des juges, qui, eux aussi, ne font que lire l'article du code où la peine est édictée.

Admettons même que les jurés ne soient pas *juges ;* ils seraient tout au moins coopérateurs à la sentence, et cela suffirait pour encourir l'irrégularité *ex defectu lenitatis*, pourvu que les autres conditions se réalisent.

Quelle est la condition requise pour qu'il y ait irrégularité ? C'est que la personne ait agi *sponte sua*, de son plein gré, sans y être forcée. Il nous semble que cette condition ne se réalise pas pour les jurés, qui sont des *juges forcés*.

De fait la liste des jurés est dressée par l'autorité publique, qui choisit les hommes remplissant les conditions requises par la loi, ordinairement sans que ceux-ci aient à se présenter ou à se faire présenter, souvent même à leur insu. Ils pourraient, il est vrai, se faire rayer des listes préparées ; mais ce sont des démarches et des dépenses, et le bien public exige qu'ils acceptent les fonctions.

Dans cette liste ainsi formée, le sort décide de ceux qui seront appelés pour telle ou telle session. Pour chaque affaire, le sort décide encore ceux qui sont appelés à la juger et la loi ne leur permet pas de se récuser. La seule ressource qui reste à un juré qui ne veut pas siéger dans telle ou telle affaire déterminée, c'est de se faire récuser par la défense : chose assez difficile et toujours ennuyeuse.

Il s'ensuit donc que le rôle de juré est un rôle obligatoire de par la loi, et qu'on peut regarder celui qui le remplit comme un juge forcé, qui par conséquent n'encourt pas l'irrégularité.

Il n'y aurait d'exception que pour le cas, prévu d'ailleurs par le *Code d'instruction criminelle*, où le juré se serait présenté de lui-même ou se serait fait inscrire sur la liste du jury.

Cette doctrine est communénent admise par les canonistes, bien qu'il y ait quelques assertions contraires.

« An vero *jurati* in Gallia, dit Craisson, fiant irregulares disputatur. Lequeux dicit probabilius esse eos non fieri irregulares ; secus videtur sentire Compans, *Tr. des Dispenses*, n. 164, et Vernier, n. 674 ; sed cum jurati ex art. 396, *Code d'instruction criminelle*, nequeant se abstinere, de iis pronuntiandum sicut de testibus. »

Or, en parlant des témoins, le même auteur dit : « Irregulares fiunt testes voluntarii seu libere se offerentes ad testificandum contra reum, etsi protestentur se non intendere sententiam sanguinis. Si vero coacti sint ad ferendum testimonium (prout in Gallia fieri solet), excusantur ab irregularitate. » (*Manuale totius juris canonici*, n. 1941, 1945).

Le P. Hilarius a Sexten adopte ce sentiment, qu'il dit plus probable : « Disputant quidem theologi an *jurati* fiant irregulares : probabilius dicunt eos testibus coactis esse assimilandos. » (*Tractatus de Censuris*, p. 338).

Q. — 1° Une période de vingt-huit jours pendant l'année de probation oblige-t-elle à faire recommencer le noviciat ?

2° Des réguliers, qu'un privilège papal autorise à être ordonnés sans dimissoire ou sans *exeat*, sont obligés de se faire séculariser à cause de la loi sur les associations. A quel diocèse appartiennent-ils ? Est-ce à celui où ils ont été ordonnés ou à celui du lieu de leur origine ?

Il semble qu'une réponse affirmative ne devrait être donnée qu'à la seconde demande, surtout quand on lit entre les lignes le texte de la loi, qui parait n'autoriser que ce cas. Que faire si l'évêque d'origine refuse l'incorporation sous prétexte qu'il ne connait pas le sujet ?

Et alors quelle est, au point de vue canonique, la situation de ces prêtres, ni réguliers puisqu'ils ont leurs feuilles de sécularisation, ni séculiers puisqu'ils ne sont incorporés dans aucun diocèse ?

R.—Ad I. Les canonistes admettaient généralement que les novices pouvaient être autorisés par leurs supérieurs, quand il y avait une cause juste, à quitter momentanément le noviciat sans compromettre l'année de probation. Bouix a résumé dans les quelques lignes suivantes l'enseignement à cet égard :

Si Novitius, de superiorum licentia, aliquanto tempore, etiam per sex menses, extra conventum moretur, non censenda est deficere requisita ad valorem professionis continuitas. (Reiffenstuel, in tit. *de Regularibus*, n. 107). « Novitiatus non dicitur interruptus, si novitius extra claustra ex justa causa et cum licentia superioris absit, juxta sententiam quam amplexa est Sacra Congregatio. » (Tom. 4 *Thesauri resol., in indice* p. 397, edit. Urbini 1740)[1].

Plusieurs supérieurs réguliers avaient cru devoir profiter de cette doctrine pour autoriser d'eux-mêmes leurs religieux à faire pendant le noviciat leurs périodes de service militaire. La S. Congrégation sur la Discipline Régulière n'admet pas cette interprétation. Nous en trouvons la preuve dans un passage de Mgr Nervegna, qui écrivait en 1900 :

Utrum absque licentia S. Sedis possint Novitii ante civilem auctoritatem sistere etiam a Superioribus comitati, et per unam noctem extra Claustra permanere ?

Negative respondendum, ne, etiam in casu, vera Novitiatus interruptio habeatur. Romani Pontifices sane hanc facultatem sibi reservaverunt, et de ea de die in diem usi sunt.

Plerumque superiores nonnulli hanc proposuerunt doctrinam, nempe : *Si interruptio fiat ex legitima causa*, ipsis liberum esse ad professionem admittere Novitios *sine prævia sanatione interrupti Novitiatus* a Sede Apostolica consecuta.

Neminem latet hanc doctrinam esse erroneam; namque *justa* ac *legitima* causa non confert Superioribus ullam in re auctoritatem ; sed tantum inducit S. Congregationem ad *dispensandum*, quod certe non indulgeret, si causa *illegitima* aut *injusta* esset.

Quapropter Superiores non pauci vel *antea* facultatem petunt a Summo Pontifice, uti notavimus; vel postquam redierint *juvenes probandi* a militia *sanationem* expostulant ; et S. Congregatio benigne annuit pro petita

[1] *De Regularibus*, t. I, p. 576.

sanatione interrupti Novitiatûs, adeo ut Novitius, de quo agitur, expleto formalis probationis anno — *non comprehensis diebus absentiæ*, — licite ac valide, servatis cæterum de jure servandis, admitti possit ad votorum simplicium Professionem ; in cujus actu de præsenti indulto se uti velle ipse declaret voce et scriptis [1].

Ad II. Les réguliers, même forcés par la loi civile de se faire séculariser, sont obligés de solliciter un indult du Saint-Siège.

La preuve s'en trouve dans un décret de la S. C. sur la Discipline Régulière du 5 août 1872, donné dans des circonstances identiques à celles que nous traversons. Après la suppression des Ordres religieux en Italie, un grand nombre de réguliers gardèrent l'habit religieux et se mirent à parcourir l'Italie et les autres provinces, sans aucun souci de l'obéissance due aux supérieurs réguliers et aux évêques. Comme il en résultait un scandale pour les peuples, Pie IX les mit en demeure ou bien d'observer les règles tracées pour les religieux expulsés par le pouvoir civil, ou bien de demander un indult de sécularisation temporaire, jusqu'à la fin de la situation présente :

S. Congregatio mandavit tribui P. Generali facultates necessarias et opportunas, ut prævia absolutione Oratorum etiam per sub-delegandum impertienda a censuris et pœnis ecclesiasticis, ob spreta Superiorum mandata utcumque contractis ; et dispensatione super irregularitate, quatenus opus fuerit injuncta ipsis congrua salutari pœnitentia ; iisdem Oratoribus pro suo arbitrio et prudentia licentiam concedere valeat manendi extra claustra, habitu regulari illico dimisso, quamdiu regularis eorum provinciæ hodierna perduraverint adjuncta, et ultra ad nutum S. Sedis.

C'est plutôt une dispense de porter l'habit et de rester en dehors du couvent, que la sécularisation proprement dite.

Quand il faut en venir à la sécularisation, la S. Congrégation y met pour condition que les réguliers se pourvoiront d'un patrimoine canonique et trouveront un évêque qui veuille bien les recevoir. On leur accorde ordinairement un an pour faire les démarches nécessaires : « S. Congregatio *benigne* annuit P. Generali qui oratoribus licentiam concedere valeat manendi extra claustra, habitu regulari illico dimisso, *ad annum ;* et interim S. Patrimonium sibi constituant, Episcopum benevolum receptorem inveniant dicti oratores ; et deinde iterum recurrant. »

Si après l'année écoulée les démarches n'ont pas abouti, on accorde une nouvelle année : « S. Congregatio... benigne annuit eidem P. Generali, qui indulta, de quibus agitur, prorogare valeat ad alium annum, servatis cæterum forma ac tenore primæ concessionis. »

Deux questions sont à résoudre ici : 1° Pourquoi l'obligation de trouver un évêque qui accepte les religieux ? et 2° Quelle est la situation des religieux avant de trouver un évêque ?

1° *Pourquoi obliger les religieux à trouver un évêque qui les accepte ?* — C'est que par les vœux solennels ils ont brisé d'une manière définitive tous les liens qui les rattachaient à leur diocèse d'origine et ont été soustraits pour toujours à la juridiction de leur Ordinaire : ils ne peuvent donc en aucune manière obliger celui-ci à les recevoir. « Religiosi solemniter professi, dit Nervegna, *originalitatem* amiserunt, ac proinde de ea inutiliter uti velle desiderant. Nam professi *votorum solemnium* ob statum religiosum permanentem, quem amplexi sunt, *in perpetuum* a jurisdictione Episcoporum omnino subtrahuntur [1]. »

[1] Nervegna, *De jure practico Regularium*, p. 108.

2° Quelle est la situation des religieux sécularisés *ad annum* qui n'ont pas trouvé d'évêque voulant les incorporer à son diocèse ?

Ils continuent à appartenir à leur Ordre et peuvent sans aucune permission spéciale être employés aux fonctions du ministère par les évêques, sans que ceux-ci soient obligés de les garder d'une manière définitive.

Le 4 juillet 1899, l'archevêque de Valence (Espagne) exposait à la S. Congrégation sur la Discipline Régulière « in sua Diœcesi adesse religiosos sæcularizatos *ad annum et interim*, quibus, ut aiebat, quin onera Episcopi benevoli receptoris in se suscipiat, aliquod levamen ipsis offerre desiderat : ideoque licentiam exposcit, ut Ordinem exercere valeant ad suum beneplacitum. » Et la S. Congrégation répondit : « *Religiosos hujusmodi, ita sæcularizatos pertinere ad Ordines votorum solemnium ; proinde nisi sint aliqua speciali censura irretiti, nulla indigent nova facultate, ut sacris ministeriis — Episcopo auctorante — in respectiva Diœcesi possint vacare.* »

Mgr Nervegna nous donne les motifs de cette réponse qui concilie tous les intérêts. Elle permet aux religieux qui ont des motifs sérieux, de quitter le cloître et de s'occuper du ministère : ce qui leur permet de pourvoir honnêtement à leur subsistance et d'édifier les fidèles par leurs prédications, etc. D'autre part, elle n'oblige pas l'évêque qui veut venir en aide à ces religieux, à les incorporer nécessairement à son diocèse et à leur donner des bénéfices ecclésiastiques.

L'archevêque de Tarente et d'autres évêques ont reçu des réponses analogues.

Q. — Dans un port d'Extrême-Orient arrive un bateau de guerre russe, sur lequel se trouve un officier très malade. Cet officier fait demander un pope. Comme on lui répond qu'il n'y en a pas, il demande de faire venir le missionnaire catholique pour en obtenir l'absolution. Le missionnaire arrive, exige aussitôt de son malade qu'il reconnaisse le pape comme chef de l'Eglise, *id est*, qu'il renonce au schisme. Le malade refuse.

Le missionnaire s'en va sans l'absoudre, et raconte aussitôt sa manière d'agir à ses confrères. Aussitôt deux camps se forment parmi ceux-ci ; les uns l'approuvent avec de fortes raisons à l'appui ; les autres, ayant aussi leurs raisons, disent qu'il n'a pas été prudent, et qu'il ne devait pas poser cette question, vu le cas, mais absoudre.

Lesquels ont raison ?

[1] Nervegna, *De jure practico*, p. 169.

R. — Après la question posée, et surtout résolue comme elle l'a été, le prêtre catholique ne pouvait pas absoudre, au moins extérieurement, c'est clair. Il y aurait eu de sa part contradiction à le faire, puisqu'il demandait, comme condition de son ministère, un désaveu qui a été refusé ; contradiction qui, outre son mal intrinsèque, n'aurait pas été sans causer une fâcheuse impression au moribond et aux assistants.

Nous avons dit « extérieurement. » Pouvait-il néanmoins risquer, à l'insu du mourant, une absolution secrète, étant donné que celui-ci fût de bonne foi dans son attachement au schisme, et par ailleurs suffisamment disposé au point de vue de l'attrition surnaturelle de ses fautes ? A notre avis, l'affirmative n'est pas douteuse. Qu'eut-il manqué à cette absolution pour être valide ? Rien d'essentiel. Donc.

En effet, nous avons là : 1° *ex parte confessarii*, tous les éléments nécessaires, le pouvoir d'ordre et la juridiction que donne toujours l'Eglise *in articulo mortis*, juridiction qui, comme on sait, s'étend à toutes les censures et tous les cas réservés possibles; 2° *ex parte pœnitentis*, nous avons les deux matières indispensables : *a)* les péchés, matière éloignée, et *b)* les trois actes du pénitent posés de bonne foi : la déclaration des fautes (on la suppose), la contrition et la promesse de satisfaction.

Un seul point pouvait faire douter des dispositions du mourant : son refus de reconnaître l'autorité du Souverain Pontife romain. Mais si ce refus n'est point peccamineux devant Dieu, s'il ne constitue pas dans la conscience de celui qui le formule un péché mortel susceptible d'empêcher l'effet du sacrement, où est l'indisposition ? On la voit bien dans la contradiction externe des deux interlocuteurs. Si Dieu ne la voit pas, et si le prêtre catholique pense prudemment que, de fait, Dieu ne la voit pas, pourquoi ne pas absoudre ? Est-il donc si difficile d'imaginer que les dissidents, un schismatique russe surtout qui admet presque en entier notre symbole, soit de bonne foi dans son adhésion à l'erreur ? On le met en péril plus grave en l'interrogeant, c'est vrai. Mais ce péril de péché formel entraîne-t-il nécessairement la faute ? Et, encore une fois, s'il y a de solides raisons pour croire que la faute n'existe pas, malgré certaines apparences contraires, pourquoi ne pas absoudre un homme qui a sur tous les autres points une bonne disposition certaine, et seulement une mauvaise disposition possible ou probable sur celui-ci ?

Nous supposons que le schismatique a fait acte de confession et que le prêtre catholique n'a posé sa question qu'à la fin. S'il n'y a pas eu confession, l'absolution secrète ne serait pas à donner.

L'auteur de ces lignes connaît un cas identique, plus grave même, qui s'est produit dans un hôpital. Un protestant moribond avait fait appeler lui-même un prêtre catholique, alors qu'il y avait un ministre protestant dans la ville, tout disposé à se montrer dès la première réquisition. Le malade, plein de foi et de droiture, très conscient de la mort qui le menaçait, sans attendre aucune monition du prêtre, accusa ses fautes et demanda au prêtre de le bénir. Celui-ci hésite ; l'autre s'en aperçoit et dit : « Je vous en prie, ne me demandez pas d'abjuration, je ne peux pas, je ne peux pas ! J'aime le bon Dieu de tout mon cœur et suis sûr de ne l'avoir jamais offensé en vivant, comme on m'y a élevé, dans la religion protestante. Ne me refusez pas votre bénédiction : je mourrai tranquille après. » Le prêtre crut de son devoir d'avertir le moribond qu'il ne pouvait lui donner l'absolution sacramentelle ; il le bénit donc seulement d'un signe de croix, mais en prononçant secrètement la formule de l'absolution, non sans avoir vigoureusement exhorté auparavant le pénitent à la contrition aussi parfaite que possible de ses fautes. Là-dessus il se retira.

En tout cela, à notre avis, il fit bien. La mort édifiante, angélique, du pauvre protestant, a laissé dans la mémoire de ceux qui l'ont assisté à ses derniers moments cette persuasion qu'il avait l'âme innocente et en paix parfaite avec Dieu à cette heure-là, d'autant que cette absolue tranquillité avait immédiatement fait son apparition après la « bénédiction » du prêtre, en contraste avec ses inquiétudes d'auparavant. Le cas fut soumis aux maîtres compétents. Partout le prêtre fut approuvé de sa conduite. Et vraiment, l'on ne voit pas d'après quel principe de théologie morale on aurait pu le blâmer. Le fait de l'absolution donnée resta bien entendu secret pour le public. Les confrères seuls en ont eu connaissance.

Arrivons maintenant au point central de notre *casus*. Fallait-il parler ou se taire, interroger le schismatique ou le laisser dans sa bonne foi très probable sur la question du Pape ?

Il faut distinguer. Si du côté du moribond, ou du côté des circonstances ambiantes, un fait, un mot, une attitude, a existé qui mettaient le prêtre catholique dans la nécessité de ne point coopérer à une œuvre formelle d'hérésie ou de schisme ; si, par exemple, l'officier a de lui-même protesté de ses sentiments hostiles à l'égard de l'Eglise romaine, ou s'il s'est conduit de telle sorte que la démarche et l'absolution du prêtre dussent être interprétées par lui ou par les assistants comme une trahison de la foi catholique, évidemment il fallait parler, protester, et exiger une rétractation.

Et c'est là un détail important sur lequel notre correspondant ne nous dit rien de ce qui pourrait nous éclairer. La coopération ici peut être ou n'être pas accompagnée de scandale. Invité officiellement à prêter le concours de son ministère à un ennemi de sa foi, le prêtre ne peut certainement pas répondre à pareille invitation sans avoir pris ses précautions, et acquis l'assurance que sa conduite ne sera point de nature à porter atteinte à la dignité de son caractère et au respect des idées qu'il représente.

Donc, dans deux cas bien précis, le prêtre devait

parler, exiger rétractations et refuser l'absolution (au moins externe) en cas d'opposition : 1° si le pénitent de lui-même avait amené la question sur le tapis, et mis le prêtre dans l'alternative de le contredire ou de mentir à sa foi ; 2° si les *adjuncta*, les circonstances, la disposition des témoins de la scène, chez ceux-là même seulement qui avaient transmis l'invitation, étaient de telle nature que le prêtre catholique se trouvât dans la même alternative que ci-dessus, c'est-à-dire, pour éviter un gros scandale certain, pour éviter la trahison publique de son *Credo*, obligé ou de répondre, ou même de parler le premier, afin de ne point sombrer dans l'équivoque.

Mais examinons une autre hypothèse, parfaitement possible. C'est très simplement, de la meilleure foi du monde, que l'officier demande le prêtre catholique à défaut du schismatique, parce qu'il croit également à l'efficacité du ministère de l'un et de l'autre *in extremis* (en quoi il raisonne juste). Il ne suppose pas, n'a pas même un instant l'idée que, à l'heure du trépas, il puisse y avoir lieu de s'attarder aux controverses théologiques, là où la seule miséricorde semble en droit de se montrer. Il est schismatique de bonne foi, et de bonne foi ne voit pas de raison de ne pas le rester. Admettons aussi que cette disposition d'esprit soit partagée par tous les acteurs ou témoins de la scène, qui verront un acte de charité, rien de plus, — pas du tout une apostasie, ni une contradiction avec sa foi romaine, — dans la démarche du prêtre catholique. En pareille hypothèse, le scandale n'existe plus, et, nous le supposons un instant, n'est pas à redouter non plus pour l'avenir comme conséquence de l'acte présent.

Dans ces conditions le prêtre catholique peut-il laisser le pénitent dans la bonne foi au point de vue du schisme, écouter ses péchés, et lui donner l'absolution ? Nous inclinons pour l'affirmative, ne voyant point de bonnes raisons pour embrasser la solution négative, dont le très grave inconvénient serait de compromettre le salut éternel d'une âme que la grâce du sacrement pourrait justifier.

Qu'en a-t-il été au juste de la réalisation de ces différentes hypothèses dans le cas concret qu'on soumet à notre examen ? Nous l'ignorons. Les intéressés, mieux renseignés, sauront tirer des principes qui précèdent la réponse juste qu'appelait cette peu ordinaire difficulté.

Un mot encore. La précaution prise par le moribond et ses amis de faire appel au ministère d'un prêtre catholique ne doit-elle pas être considérée comme une preuve de la bonne foi où ils étaient tous au sens que nous avons dit ci-dessus, et dès lors suffisante pour autoriser le silence du prêtre et l'absolution ? *Judicent peritiores*.

LITURGIE

Q. — Est-il vrai que la messe des Rogations ne peut se dire que pendant le parcours de la procession, de telle sorte que si au cours de la procession on ne trouve point de sanctuaire pour la dire, en rentrant dans l'église d'où la procession est sortie on ne pourra plus la dire, et qu'alors on devra dire la messe conforme à l'office du jour ?

R. — Cette théorie, sur laquelle vous demandez notre avis, n'a pas de racines dans le droit. Qu'on célèbre la messe dans un sanctuaire situé sur le passage de la procession, ou bien qu'on la dise seulement au retour, après avoir achevé les prières dans l'église même d'où la procession est partie, la messe doit être également des Rogations.

Le Cérémonial des Evêques est formel :

Si c'est la coutume du pays que la procession fasse une station dans une église, alors le clergé va recevoir la procession à la porte de l'église, là où c'est l'usage. Puis quand la procession est entrée, on dit la messe solennelle des Rogations, et non celle de saint Marc, *à moins qu'il ne soit le vocable de l'église même.* Mais on peut aussi, si on le juge plus opportun, ne dire cette messe que dans l'église où la procession doit se terminer, et alors dans l'église de station on se contente de chanter une antienne à la sainte Vierge et au titulaire avec leurs oraisons propres. (Livre II, chap. XXXII, n. 3, 6 et 7).

Tout commentaire serait donc superflu ; et le droit, sous ce rapport, est si strict que la saint Marc tombant le dimanche, la messe de procession est celle des Rogations, sans *Gloria* ni *Credo*, même dans les églises où il n'y a pas d'autre messe. (S. R. C., 5 déc. 1868, n. 3189, ad 2 ; 3 juil. 1896, n. 3924, ad 9 ; 13 janv. 1899, n. 4006, ad 3).

Q. — J'admets très bien que pendant l'octave du Saint-Sacrement on ne puisse, le premier vendredi du mois, dire la messe du Sacré-Cœur, quand l'office est de l'octave, c'est-à-dire de Notre-Seigneur, ou d'une fête de première classe.

Mais si le premier vendredi du mois, dans l'octave du Saint-Sacrement, on faisait l'office d'une fête de seconde classe, ou double majeure, ou double, pourquoi ne pourrait-on pas dire la messe du Sacré-Cœur, du moment que celle qui sera dite ne sera point de Notre-Seigneur, ni d'une fête de première classe ?

R. — La raison pour laquelle on ne peut dire cette messe du Sacré-Cœur pendant l'octave du Saint-Sacrement, lors même que l'office est d'un double ordinaire, majeur, ou de 2e classe seulement, c'est que la messe du Sacré-Cœur est votive, et que les messes votives ne sont admises durant cette octave qu'autant qu'elles sont solennelles *pro re gravi*. (S. R. C., 30 juin 1896, n. 3922, § 2 et § 4).

Sans doute, la messe du Sacré-Cœur se célèbre par privilège sous le même rit que les messes votives solennelles *pro re gravi*, mais elle n'est point pour cela solennelle ; le chant n'y est pas requis,